
EL DERECHO COMO REGULADOR DEL DISCURSO IDEOLOGICO DE LA FRATERNIDAD EN UNA SOCIEDAD POSNEOLIBERAL

LAW AS IDEOLOGICAL DISCOURSE OF FRATERNITY REGULATOR IN A POSNEOLIBERAL SOCIETY

ADILSON SILVA FERRAZ ¹

RESUMEN: El objetivo de ese texto es señalar que hay un abismo entre la fraternidad en su sentido utópico (ideal/normativo) y su sentido práctico (real/concreto). El sentido utópico suele ser tomado como fundamento del sentido práctico, y puede ser manipulado discursivamente para cualquier fin práctico, incluso contra los derechos humanos. Denominamos eso de "uso ideológico de la fraternidad". Explicamos, a continuación, que la fraternidad existe dialécticamente, por ser retóricamente definida como otros fenómenos. La dialéctica también explica la fraternidad a partir de la idea de "apertura fraterna", un fenómeno existencial que actúa en el reconocimiento mutuo entre los sujetos y en la resignificación de la alteridad. Presentamos entonces la tesis principal: la inclusión de la fraternidad como elemento jurídico puede ayudar a impedir el uso ideológico del propio derecho (cuando este se vuelve contra los derechos fundamentales) y servir como una barrera de contención al uso ideológico de la fraternidad moral, aunque haya siempre el riesgo de ser utilizada para profundizar el abismo entre la utopía y la práctica, volviéndose un mecanismo jurídico de opresión social.

Palabras Clave: Fraternidad. Utopía. Derecho. Ideología. Moral.

ABSTRACT: This work aims to demonstrate that there is a gap between fraternity in his utopian sense (ideal) and its practical sense (real). The utopian sense is often taken as the basis of the practical sense, and can be manipulated discursively for any practical purpose, including against human rights. We call it "ideological use of fraternity." We explain later that fraternity exists dialectically, rhetorically being defined as other phenomena. The dialectic explains fraternity from the idea of "fraternal openness," an existential phenomenon that acts on mutual recognition between the subjects and the redefinition of otherness. We present then the main thesis: inclusion of fraternity as a legal element can help to prevent the ideological use of law in itself (when it turns against fundamental rights) and serve as a boom to the ideological use of moral fraternity, although there is always the risk of it be used to widen the gap between utopia and practice, making it a legal mechanism of social oppression.

Keywords: Fraternity. Utopia. Law. Ideology. Moral.

¹ Doutorando em Direito pela Universidade de Buenos Aires (UBA). Doutorando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica Argentina (UCA). Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Professor da Faculdade ASCES/PE. Professor da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Caruaru (FAFICA/PE). Membro da Asociación Latinoamericana de Ciencia Política (ALACIP) e da Asociación Argentina de Filosofía del Derecho y Filosofía Social. Email: adilson_ferraz@hotmail.com

1. INTRODUCCION

¿Podemos imaginar para el siglo XXI una superación del capitalismo que es al mismo tiempo más pacífico y más duradero, o debemos esperar a la próxima crisis o a las próximas guerras, verdaderamente mundiales esta vez? (PIKETTY, 2014, p. 459).

El neologismo “neoliberalismo” ya era usado por el *New York Times* en 1939 para designar a la propuesta de un nuevo modelo político-económico, que se volvería programa de Estado en los años setenta. Sin embargo, el término se ha vuelto realmente usual solamente en los años noventa. Hoy en día, hablamos de «postneoliberalismo», por lo que su significado debe ser aclarado. Podemos entender el concepto básicamente de tres formas: a) como una etapa históricamente posterior al neoliberalismo; b) como una etapa de profundización de las prácticas neoliberales; c) como una etapa que va más allá del neoliberalismo. La primera definición es vacía en el sentido de explicar el advenimiento de un nuevo momento histórico. No se refiere a una escuela de pensamiento o a un nuevo modelo de Estado y de sociedad, pero al hecho de que un momento anterior se ha agotado y que este fue reemplazado por otro. Y el significado, por ejemplo, cuando hablamos que el “capitalismo era posible sólo en el período post edad media” o “Ella se está recuperando bien del postparto”, revela el *post* que se opone al *prae*. La segunda definición trae algunas dificultades. Si hay profundización del neoliberalismo no tiene sentido hablar de un postneoliberalismo, sino que sus principales características se acercan a un nuevo sistema, en cuyo caso, el término ya no se referiría al modelo anterior, pasando a ser un enlace a una transición lingüística que permite hablar algo diferente, que no es todavía bien conocida. Es lo que pasa a menudo con el término «postmodernidad». Las tres direcciones son posibles, pero la tercera es la que más nos interesa, ya que se refiere a los posibles surgimiento de modelos, que sustituirán el neoliberalismo. El último sentido subsume, de alguna manera, al primero. El posneoliberalismo, por lo tanto, comprendido en este último sentido, reclama un carácter innovador y que supera las contradicciones neoliberales. De esa forma, sería el posneoliberalismo una profundización del neoliberalismo o el anuncio de su fracaso?

En las últimas décadas ha habido procesos de integración regional, una creciente tensión entre Oriente y Occidente, la flexibilización del trabajo, el levantamiento de la sociedad civil para una mayor participación, la crisis financiera global y otros fenómenos que desafían el neoliberalismo. Al parecer, no ha funcionado tan bien la idea de que los mercados se autocorrijen, asignan recursos adecuadamente y sirven a los intereses públicos. Hace que te preguntes si realmente hay un «post» o si éstas son las consecuencias del espíritu resistente de una era. Como Piketty, nos preguntamos si el sistema actual será superado o si debemos esperar nuevas crisis y guerras. Peck, Theodore y Brenner (2012), argumentan que, mientras las crisis anteriores de la era neoliberal (como el incumplimiento de la deuda de los países de América Latina y el colapso financiero asiático) pueden haber sido «dirigido» a través de una serie de ajustes de ruta en materia de gobierno, el discurso y la estrategia neoliberales, la crisis actual amenaza, tal vez fatalmente, minar la legitimidad política del neoliberalismo. Debemos darnos cuenta, sin embargo, que el neoliberalismo es dinámico, por lo que es muy probable que no se plantea un nuevo modelo puro. Como ha subrayado Emir Sader (2008, p.77), en su libro *Refundar el Estado: Posneoliberalismo en América latina*:

América Latina fue el laboratorio de experiencias neoliberales, región en la cual nació el modelo, pero se extendió y asumió sus formas más radicales. Por lo tanto comenzó a sufrir una resaca neoliberal y a constituir un eslabón más débil de la cadena neoliberal, en donde más proliferan los gobiernos elegidos en el seno del rechazo al neoliberalismo, a contramano de las tendencias mundiales.

También afirma que hay un debilitamiento del modelo neoliberal en el mundo, pero no hay ningún modelo alternativo que dispute con él. (SADER, 2008, p.10) No sería un modelo posneoliberal (en el tercer sentido) deseable? En este contexto complejo, nos preguntamos si los vínculos sociales, diferentes de los construidos con frecuencia en el entorno neoliberal, podrían combatir fenómenos como la pobreza, la corrupción, la falta de participación, la alienación y el clientelismo en el marco de la política. ¿Qué tipo de cohesión social sería más beneficioso para la construcción de una sociedad más justa? ¿Cuál es el mejor modelo de política? Son cuestiones que están tratando de responder algunas teorías de la fraternidad, desarrolladas en las últimas décadas. Chiara Lubich, fundadora del Movimiento de los Focolares, y Enrique del Percio, profesor de la Universidad de Buenos Aires - UBA, crearon las dos principales propuestas teóricas acerca de una sociedad fraterna. Estudios como éstos serían importantes en función del vaciamiento ético actual señalado por Adeodato (2009, p.74):

Las democracias viven de la domesticación de la intolerancia, porque la democracia significa inclusión, normas comunes, el reconocimiento del otro, la fragmentación poder. También presupone una cierta desconfianza en el carácter humano, la auto-indulgencia, su vanidad. Como sistema político, la democracia proceduraliza los medios de decisión y los deja vacíos de contenido ético [...]

En este texto, nuestro objetivo es partir de estas dos teorías y problematizar el uso de la idea de fraternidad como mecanismo retórico de acción, buscando comprender, aún más, su relación con el derecho. A continuación, vamos a presentar las dos teorías mencionadas anteriormente.

2. FUNDAMENTACIÓN DE LA POLÍTICA EN LA TEOLOGÍA DE LA FRATERNIDAD UNIVERSAL DE CHIARA LUBICH ²

«Convertirse en uno es el verdadero realismo político.» (Chiara Lubich)

Entendemos que nuestro movimiento ha surgido para completar esta parte del evangelio. Que «todos» sería nuestro campo de acción, y unidad y nuestra razón de ser. Al hacer esto, el sueño de Dios, nuestro propio vínculo con el cielo. Al mismo tiempo, se inserta en la historia de la Humanidad, para revelar el camino hacia la hermandad universal. (LUBICH, 2007, p. 266)

Bertrand Russell (2014, p. 186) tiene razón cuando afirma en su ensayo «Psicología y Política» que no siempre las opiniones políticas se basan en la razón. Aun un asunto técnico, así como el estándar de oro, habría sido determinado principalmente por sentimientos. La pregunta es si un sentimiento específico debe ser la base de la política y cuál sería el mejor sentimiento para esta tarea. Campello (2014, p.13), por ejemplo, al estudiar la relación entre el amor y la política, afirma que asociar la política no sólo a la racionalidad y a la forma es una ventaja. Sería necesario comprenderla como una dimensión constitutiva del ser humano, donde las pasiones, los deseos y las emociones juegan un papel fundamental.

Esa parece ser la propuesta de Chiara Lubich cuando habla de fraternidad, un concepto que, desde su origen, estuvo realcionado al aspecto no racional de las relaciones humanas. Su pensamiento no constituye una ciencia o teoría en el sentido estricto, sino una teología cristiana que propone una ética aplicada y un modelo de sociedad. La fraternidad, según propone Lubich, que se resume en las palabras de Maria Voce (2014, p 101.): «[...] Podría constituir un principio de antecedente útil, o tal vez indispensable (creen los focolarinos), para reformar la política y la economía, la comunicación y la educación, la ética y la cultura.» Como podemos ver, la fraternidad sería un «paraguas», principio según el cual los males del mundo pueden ser deshechos. En esta perspectiva, la fraternidad habría sido olvidada en el período moderno, provocando una distorsión en la tríada de la revolución francesa, ya que sólo en una sociedad fraterna la igualdad y la libertad podrían ser verdaderamente vividas. Sería necesario rescatar la fraternidad, mientras ideales, elemento interno al hombre y como práctica social.

Esta no es la perspectiva adoptada por Jean-Luc Ferry (2012, p.123) cuando dice que «el segundo humanismo es de la emoción y de la afectividad.» De acuerdo con el francés, estamos viviendo un momento histórico, el segundo humanismo, cuya principal característica es el amor. No el amor a un Dios, a una patria o a una gran causa, pero el amor de las relaciones cotidianas, que darían sentido a nuestra existencia. Lubich, de manera muy distinta, defiende el rescate del amor en las relaciones humanas, pero bajo una perspectiva cristiana, con pretensiones ecuménicas.

Podemos citar como principales características de la teología universal de Lubich: 1) es una teología cristiana, en la medida en que se inserta en su historia (el movimiento de los Focolares aparece de un «carisma de la unidad») y utiliza sus conceptos; 2) es normativa, pues presenta directrices para la acción; 3) es programática, pues propone un modelo de sociedad; 4) es kantiana (aunque no expresadamente), y se basa en la pretensión de universalidad y cosmopolitismo; 5) es antropológica, al describir el humano; 6) es un movimiento político; 7) se basa en el concepto de «humanidad»; 8) es expansiva, pues utilizase del concepto de 'inundaciones'; 9) se presenta a través de un origen espiritual o divino; 10) se inserta en un contexto de determinismo escatológico; 11) es organicista, porque comprende la sociedad desde del individual, hacia a la familia, la gente, la humanidad, Dios, como un gran organismo. No es nuestro objetivo en este trabajo explicar cada uno de estos puntos, sino presentarlos como elementos importantes para entender el pensamiento de Chiara Lubich.

De acuerdo con este punto de vista señalado anteriormente, la política no nace del temor al enemigo (es una creación interior y exterior, en forma de una persona, grupo, comunidad extranjera, etc.), pero por el amor al amigo, y la principal causa de la existencia de una política falsa sería la alienación (económica, cultural, etc.) y la incapacidad de donarse. En la verdadera política no hay fin que justifique como medio un acto de enemistad, ya que en ella todo medio debe ser bueno en sí mismo. Definir la política en función del enemigo, crearía el enemigo y la guerra significaría el fracaso de la política. La verdadera política sería una ruta de perfeccionamiento, la promoción de un diálogo entre la sociedad. En este modelo político existirían los políticos que participan por un ideal, de manera desinteresada, altruísta, y no por conveniencia. A este modelo de político Lubich lo llama «político de la unidad». La base social de la unidad sería el amor recíproco, siendo la fraternidad el motor que lo genera, libertando los individuos de la presión de los intereses privados, canalizandoles a practicar el bien común. Según Lubich (2007, p.81), el cumplimiento de la voluntad eterna de Dios se fundamenta en el amor fraterno, que se encuentra en este mandamiento: «Les doy un mandamiento nuevo: ámense los unos a los otros.» Por lo tanto, la fraternidad sería una condición para la existencia de la verdadera política. A continuación, hay una síntesis del pasaje de la falsa política a una verdadera política a la forma en

DIVERSIDAD	UNIDAD	MODO
REAL	IDEAL	ADECUACIÓN
INDIVIDUO	HUMANIDAD	CONVERGENCIA
EGOISMO	ALTRUISMO	TRANSFORMACIÓN
PARTICULAR	UNIVERSAL	CONVERGENCIA
CONFLITO	PAZ	TRANSFORMACIÓN

² Chiara Lubich, fundadora del movimiento de los Focolares, nació el 22 de enero de 1920, en Trento, murió el 14 de marzo de 2008.

que se lleva a cabo el proceso de cambio.

Hay adecuación cuando se alcanza el parámetro. La unidad es lograda cuando lo real es alcanzado o se moldea con el ideal. Con la convergencia es diferente, porque ningún individuo se disuelve en la humanidad, conservando sus características. También ocurre con la convergencia entre particular y universal, en la medida en que el particular es particular en el universal. Con la transformación lo que ocurre es un cambio en la naturaleza del fenómeno. El egoísmo deja de ser lo que es para convertirse en altruismo. Lo mismo ocurre con el conflicto, que se convierte en paz. Sin embargo, no hay que entender estos cambios de una manera dual. Lubich cree en un mundo en donde la naturaleza divina es reflejada, siendo siempre ternario. Por lo tanto, la política verdadera sería una auténtica expresión de lo sagrado y una etapa de realización de la creación. Esto es, en líneas generales, la fundamentación de la política de acuerdo con la religión, en la versión cristiana presentada por Lubich.

3. FRATERNIDAD Y CONFLICTO EN LA FILOSOFÍA DE ENRIQUE DEL PERCIO

Pero ¿Quién puede devolver la capacidad de desear? Es decir, “¿quién puede decirle a ese chico o a este pueblo: “tu destino no está escrito, vos podés liberarte de las estrellas, vos podés ser artífice de tu propio destino y no un instrumento de la ambición de nadie”?: la acción política. Una acción política que al asumir el valor de la fraternidad entienda que somos seres humanos, ni totalmente buenos ni totalmente malos [...] (PERCIO, 2014, p. 233)

Para Enrique del Percio, en su libro «Ineludible Fraternidad», la fraternidad es un dato antropológico no reconocido. ¿Qué quiere decir esto? Podemos hablar de fraternidad en el sentido descriptivo, pero el empleo utilizado con más frecuencia es en el sentido normativo, lo que indica el deseo que los *frates* se quieran, se lleven bien (PERCIO, 2014, p.20). Una mirada antropológica sobre la fraternidad pondría de relieve su cara realista, que mira hacia el origen y revela su carácter de lucha o conflicto.

[...] en la familia, los padres establecen la verticalidad que tiende a disolver el conflicto. En cambio, en el ámbito público no hay padre ni madre: no hay persona ni grupo que pueda detentar “naturalmente” la función paterna de establecer la ley, ni hay una sociedad-útero en cuyo seno maternal todo antagonismo se disuelve. (PERCIO, 2014, p. 20).

Alexandre Costa Lima (SILVA, M.A. ANDRADE, F.G. LOPES, P.M., 2014, p.85), en su texto “Ciudadanía No Liberal y Fraternidad: las contribuciones de Arendt y Schmitt”, apunta el valor del conflicto para una política democrática fraterna. Cree, aún, que lejos de convertir la política en un campo de batalla, ofrece un ejercicio positivo de la libertad pública. Esa perspectiva realista contribuiría a un ejercicio más efectivo de la ciudadanía, en la medida en que los antagonismos son transformados creativamente en un ambiente de pluralismo democrático.

Una de las tesis principales del libro de Del Percio, que materializa la única filosofía construida hasta el momento sobre el tema, dice respeto al hecho que la fraternidad sería una catacresis, y no una metáfora: “En retórica, una metáfora a la que falta uno de sus términos o « lados », no es propiamente una metáfora. Catacresis es la figura retórica que consiste en designar una cosa para que se carece de nombre, usando el nombre de otra cosa. Por ejemplo, los « brazos » del sillón [...]” (PERCIO, 2014, p. 44). Entender la fraternidad de ese modo permite definirla sin recurrir a un detallamiento extensivo, ya que no hay como fundamentar una antropología de lo humano sin enmarañarse en la metafísica, a la vez, la catacresis es utilizada como una clave para entender el fenómeno de lo político.

Otro punto importante es la relación entre fraternidad e ideología. La fraternidad podría desarrollar la posibilidad de pensar la política como una construcción colectiva de nuevas ideologías, siempre abiertas a la experimentación (PERCIO, 2014, p.115). La política, en ese sentido, es un proceso y no una sustancia, de modo que la libertad y la igualdad son producto de esa construcción social. Con la fraternidad la libertad se volvería “liberación”, que es el camino hacia la “justicia social”, el correlato de la igualdad después de ser resignificada. Esa fraternidad es también universal, de modo a no ser excluyente, sino también situada, lo que quiere decir que parte de las diferencias entre los particulares en lugar de universalizar un particular. El universal-situado daría las bases para una forma particular de pensar el movimiento de la historia, constituyendo, según el autor, una propuesta ética y epistemológica:

El pensar desde las víctimas pone al resguardo el carácter universal de la fraternidad al distinguirlo de la universalidad imperial propia de la filosofía europea y de ciencias disciplinarias, la que es una universalidad derivada de una particularidad exitosa que niega las otras particularidades. (PERCIO, 2014, p.79)

Así, la fraternidad permitiría pensar el universal desde las particularidades de cada situación, garantizando la inclusión de los terceros (que escapan a relación yo-tu), los otros, los excluidos. Además, el reconocimiento de la fraternidad como apertura al conflicto liberaría los sujetos del deseo (desear vendría de *de-siderare*, liberar a uno del destino impuesto por las estrellas) narcisista capitalista:

Pero ¿Quién puede devolver la capacidad de desear? Es decir, “¿quién puede decirle a ese chico o a este pueblo: “tu destino no está escrito, vos podés liberarte de las estrellas, vos podés ser artífice de tu propio destino y no un instrumento de la ambición de nadie”?: la acción política. Una acción política que al asumir el valor de la fraternidad entienda que somos seres humanos, ni totalmente buenos ni totalmente malos [...] (PERCIO, 2014, p.223).

Esa nueva concepción de fraternidad rescataría un modelo de política que permite que los sujetos vivan la vida no como un destino, sino respetando las diferencias, aceptando el conflicto como un elemento intrínseco de la política, desacralizando las personas e instituciones. Abajo, una síntesis de las principales características de la fraternidad según la filosofía de Enrique del Percio.

Cuanto al Origen	Antropológica
Cuanto a la Definición	Catacresis
Cuanto al Modo de Desvelamiento	Conflicto
Cuanto a la Propuesta	Protección a las Víctimas
Cuanto a la Alcance	Universal-Situado
Cuanto a las Consecuencias	Liberación y Justicia Social

La fraternidad, realizada en la horizontalidad, ocurre por no existir verticalidad en la condición humana, aunque pueda existir como producto de la interacción entre los sujetos. La fraternidad, según esa concepción, existe justamente en la ausencia del padre.

Para continuarnos, después de presentar sucintamente la teología de la fraternidad de Chiara Lubich y la Filosofía de la fraternidad de Enrique del Percio, vamos a intentar reconstruir el concepto de fraternidad desde un punto de vista neutral, adoptando una perspectiva reflexiva y crítica.

4. PENSANDO LA FRATERNIDAD DESDE UN PUNTO DE INTERROGACIÓN

Según el sentido común, la fraternidad consiste en una hermandad/sororidad entre las personas, lo que implica un modelo de relación calcado en el respeto y en la horizontalidad. ¿Pero cuál es el “sentido” de la fraternidad? Si el fenómeno existe efectivamente, ¿sería un dato antropológico o una construcción cultural? ¿Es un fenómeno universal o particular? ¿Hay diferencias entre la fraternidad conceptual y su práctica? Mucho se ha dicho y argumentado en favor de un concepto de fraternidad atado a la religión, sin embargo, podemos preguntar: ¿podría ser la fraternidad una categoría no teológica? ¿Sería una categoría política? ¿Cuál su relación con el Derecho? Una investigación profunda del concepto empieza necesariamente desde un análisis sobre los problemas fundamentales destacados anteriormente.

Alguien podría decir: “- ¿A caso no sé yo ser fraterno? ¿Dónde está la fraternidad, si no en mi encuentro con el otro? En la tolerancia, en el amor, en la unión, en la esperanza, en el respeto ... ¡allí está la fraternidad!”. Podemos encontrar en la literatura otras características identificadas como inherentes a la fraternidad, tales como: la empatía, la solidaridad, la confianza, la preocupación, el reconocimiento, la atención. Lo que nos causa admiración si investigamos más profundamente la fraternidad es que una afirmación sobre lo que ella es, deja de ser problemática solamente cuando no cuestionamos una serie de supuestos. Empezando por el hecho de que siendo tantas cosas hace como que ella sea inconsistente. Si ella es todo eso, ¿por qué no sería también otras cosas? ¿Alguna vez has pensado si definimos el amor como “unión, esperanza, respeto, etc”? No haría sentido hablárnos de la fraternidad y el amor como dos cosas separadas. No sería difícil de descubrir o crear nuevas asociaciones, entre ellas las negativas, por ejemplo, “ser fraterno es no practicar el mal”, “ser fraterno no es desrespetar al hermano”, “ser fraterno es no discriminar a los demás.” Dificilmente alguien estaría en desacuerdo con estas negativas. Pero si la fraternidad es realmente todo (el amor, la unión, la esperanza, etc.), estos requisitos serían por su existencia, o por sus consecuencias? ¿Hay alguna situación en la que hay fraternidad pero uno o más de estos elementos no están presentes? ¿Sería la fraternidad un fenómeno variable? Esta inconsistencia que aquí señalamos está enmascarada por el uso cotidiano del lenguaje, lo que da la impresión de que el concepto es homogéneo, lo que no se sostiene si lo analizamos desde un enfoque crítico. Cuando hablamos en fraternidad, en general, no estamos muy preocupados por su significado real. Tugendhat (2003, p. 21) explica lo que quiero expresar:

[...] parece que nos encontramos ante un ámbito de conocimiento en el que nuestra ignorancia no se debe a una experiencia defectuosa, sino a que se trata de aspectos de nuestra comprensión que nos resultan demasiado cercanos y obvios. A lo que aspiramos aquí no es a la explicación de algo incomprensible en su facticidad, sino a la clarificación de algo ya comprendido. Y esta clarificación sólo se puede lograr mediante la reflexión sobre nuestra comprensión, no mediante la experiencia.

Cuando hablamos en fraternidad, en general, no estamos muy preocupados por su significado real. No nos preguntamos, por ejemplo, sobre el hecho de que una propuesta sobre lo que es la fraternidad sea muy diferente de proposiciones como «el número 12 es par» y «el amarillo es un color». Fraternidad en su sentido ordinario, no sería puramente abstracto (como un número, objeto mental), ni algo sólo el orden fáctico (tal como un color, propiedad física). ¿Cuál es la relación entre el ideal y real de la existencia de este fenómeno? Tampoco nos preguntamos sobre la medida de la fraternidad. ¿Sería medible? Parece que a respecto de la fraternidad tenemos más dudas que certezas. Es por ello que, como punto de partida, no tomaremos la fraternidad como una solución (como es tan común en los estudios sobre el tema), sino como un problema. Para esto, debemos rechazar la metodología de construcción de una historia del concepto en favor de una perspectiva crítica. Creo que este enfoque es ventajoso en el sentido de explorar el objeto sin que su sentido sea presupuesto, o que ideas

preconcebidas afecten enormemente el análisis, que aún requieren precisión y exactitud de los argumentos lingüísticos.

5. DESNATURALIZANDO LA FRATERNIDAD

Inicialmente adoptamos una pregunta guía, que pone en cuestión la misma idea de la fraternidad y nos pone contra la pared si entendemos que la teoría y la práctica no deben dissociarse: ¿Cómo ser fraternal si no sé lo que es la fraternidad? Esta contradicción nos pone en una posición muy incómoda. Si uno no contesta la pregunta correctamente, ser fraterno sería como jugar al fútbol sin conocer las reglas del juego, o hablar de algo absolutamente desconocido para uno. Y más, si tomamos en duda realmente en serio, fácilmente estaríamos en una especie de relativismo o escepticismo. Si reconozco que el hombre no sabe lo que es fraternidad, pero que ella existe como utopía, entonces ella no sería nada más que algo que el plan ideal (*eidós*, en el sentido platónico) y que, al ser de esa esfera, es algo poco práctico en su esencia. Por otro lado, si la practico, pero no sé lo que es la fraternidad, digo una inverdad. ¿Cómo podría identificar su evento si no tengo su sentido como un parámetro? Por eso es más fácil de explicar la fraternidad desde lo que se considera moralmente positivo en nuestra cultura (como en la primera línea de nuestro interlocutor), que sin embargo es muy útil en face de nuestras relaciones de poder - es conveniente ser fraternal.

Pero la dificultad va más allá. El problema nivel macro o el nivel cognitivo afectan directamente a una de las decisiones políticas fundamentales de toda nación (pero que no ha recibido la atención adecuada incluso en Occidente, donde se originó el concepto): ¿la fraternidad debe ser un valor a ser adoptado por nuestra sociedad? Desde ahí, otras preguntas que surgen llegan a un umbral crítico: sería fraternidad incompatible con la política, entendida como conflicto y de juego de intereses? ¿Por qué no utilizar la fraternidad como principio unificador (como Dios, el amor o la raza ariana) con fines de dominio del otro? No sería una constitución para la fraternidad un camino para su deturpación? De ahí surge nuestra segunda pregunta orientadora: ¿Qué es la fraternidad jurídica? Todas estas preguntas son complejas, y apuntan a la necesidad de limitarse a lo que es la fraternidad, con el riesgo de las respuestas se volvieran inocuas. En este sentido, se podría argumentar: «- Los fenómenos ocurren sin la necesidad anterior y definitiva de la teoría. ¡La ciencia, por ejemplo, ha tratado de definir lo que es la vida durante siglos y, a pesar de varios cambios de entendimiento, la vida continúa a brotar por todas partes! También podría decir que debemos tener en cuenta lo que nos constituye como seres humanos, después de todo, todos tenemos una intuición (sentido común) que indica la aparición de la fraternidad. Sería necesario reconocer que su conocimiento no excluye una relativa ignorancia, y que este es su modo específico de existencia, así como fenómenos tales como el amor y la misericordia. Es la prueba de que conoceríamos la fraternidad dentro de los límites de nuestra humanidad; de lo contrario, seríamos Dios el Padre, el único (desde una perspectiva cristiana) a entender todas las cosas. Ambos argumentos son bastante plausibles, pero su aceptación requiere un cierto grado de dogmatismo, que es necesario para aceptarse que hay algo llamado intuición (¡que solamente uno tiene acceso y nadie más!) y que las cosas tienen sus propias formas de ser en el mundo (modos que no conocemos tan bien, de lo contrario no estaríamos discutiendo lo que es la fraternidad). Al mismo tiempo, podemos preguntarnos: ¿cuál es la fraternidad para los que no son cristianos? ¿Qué los budistas comprenden por la fraternidad? ¿Y los musulmanes? ¿Y los ateos? ¿Y los taoístas? ¿Sería la alternativa teísta a mejor? Por otro lado, la fraternidad entendida desde una perspectiva laica (que no se basa en lo sobrenatural) debe prescindir de Dios como su fundamento, pero no es menos problemática. Aun no salimos de nuestra estagio inicial. Sigue la duda: ¿Qué es la fraternidad? ¿Cuál es su fundamento? Estamos frente a un límite. O asumimos Dios como el autor de la creación, incluyendo la fraternidad entre los hombres (fundamento teológico), o adoptamos como parámetro la idea del «hombre como medida de todas las cosas» (fundamento antropológico). Creo que ambas perspectivas son posibles y legítimas.

En respuesta a los dos problemas planteados, propongo tres tesis sobre la fraternidad de un fundamento antropológico:

- 1) La distancia entre la utopía y la práctica de la fraternidad se puede manipular para cualquier propósito práctico, incluyendo los derechos fundamentales en un sistema democrático. (*uso ideológico de la fraternidad*).
- 2) La fraternidad se define a menudo en términos de lo que no es en sí misma, por algo que se le opone y constituye, pero al cual no puede ser reducido. (*dialéctica*)
- 3) La inclusión de la fraternidad como elemento Del derecho puede ayudar para impedir su uso ideológico. (*fraternidad legal como barrera de contención*)

A continuación, voy a explicar estas tres tesis.

6. EL ABISMO ENTRE LA UTOPIA Y LA PRÁCTICA

Podemos distinguir la Fraternidad de dos modos:

- 1) Entendida *lato sensu*, como ideal programático para la humanidad, que se conserva a lo largo del tiempo, siendo, por lo tanto, un arquetipo (in)variable. (sentido utópico).

Por lo general, cuando hablamos de fraternidad nos referimos a ese uso semántico, extremadamente vago, pero que tiene todo sentido desde un punto de vista pragmático (idespués de todo, uno sabe qué acciones deben tomar para ser fraternal!). El sentido utópico es un

impulso para un mundo mejor, necesariamente distinta de la actual y que, por lo tanto, está conectado a la voluntad y a la esperanza. Un «mundo mejor» es una determinación de cada comunidad, y constituye el aspecto variable del sentido utópico.

Sobre el uso del concepto de utopía, cabe hacer una crítica a los que buscan distinguir “utopía” de “eutopia” con base en el origen literario, histórico y etimológico del término. Según estos autores, la utopía (no-lugar, lugar ningún) sería irrealizable y, por lo tanto, proponen la sustitución por el concepto de eutopia (realizable). Un ejemplo es el texto “De la Utopía hacia la Eutopia. Apuntes críticos para pensar y actuar la fraternidad hoy”, de Pablo Ramirez Rivas (BARRENECHE, 2010, p.83):

Sin embargo, considero que la utopía no ha bastado para satisfacer las necesidades que hoy tiene la humanidad. El status epistemológico de la utopía es el de marcar un rumbo, un “norte”. Esta u-topia necesita hoy un giro. Mirado desde los límites, este giro implica comenzar a mirar hacia “un sur”. Hacia y desde “un sur”. La utopía, como es sabido, es un no lugar, un cierto “no ser”: un no ha lugar. A ese no ha lugar, siempre ubicado en algún “futuro” de la modernidad emancipatoria – “libertad, igualdad...” -, le es hoy exigido una nueva superación de sí mismo: un vuelco. En los tiempos que corren, nuestros tiempos, no se trata tan sólo de aspirar a utopías. Estas no bastan. Simplemente porque no han bastado. Se trata de aspirar, imaginar y realizar eu-topias, buenos lugares o lugares de lo bueno, donde sea posible una vida decente, particular y preferencialmente para los que constituyen los límites de la Modernidad, los que están en los confines y los márgenes.

Aparentemente, en ese proceso de cambio semántico, uno no se da cuenta que propone una misma sociedad utópica, cambiando solamente el concepto, como si el cambio de término implicase alguna concretización. De modo que no hay diferencia efectiva entre utopía y eutopia. La fraternidad aún puede ser:

2) Entendida *stricto sensu*, constituída como un conjunto de prácticas (dichas) fraternales, que cambian en función del tiempo y del lugar y que se basa en el caracter programático utópico que le da fundamento (sentido práctico).

Lo que no ha sido percibido es que hay una gran distancia entre el mundo ideal de la utopía, siempre mirando hacia el futuro, y las prácticas cotidianas de nuestra vida en comunidad, que siempre tienen lugar en el presente. Por esta razón, no podemos afirmar que hay utopía en nuestra práctica fraternal, aunque a ella le sirva de fundamento, pues la utopía deja de ser lo que es cuando es realizada. La distinción entre 1 y 2 se refiere, entonces, al nivel/esfera y a la temporalidad.

El problema de la fundamentación de la fraternidad se debe principalmente de este abismo entre la utopía y la práctica. Lo que suele ocurrir es que, frente a la dificultad de fundamentar la práctica, utilizase *a posteriori*, al sentido utópico, a través de una petición de principio. Cuando indagadas acerca de la fundación del acto fraternal, las personas suelen recorrer al argumento de un mundo mejor, sin preguntarse sobre la naturaleza distinta del ideal y del real. Además, una misma acción fraterna puede justificarse con varios argumentos, incluso los contradictorios. El religioso puede afirmar que es fraterno para cumplir un mandamiento divino, el ateo, a su vez, puede decir que la fraternidad es un simple dato de la naturaleza. En el ejemplo, hay fraternidad, tanto para el religioso como para el ateo, pero la explicación de su origen es diversa. Por cuenta de esta brecha, la fraternidad siempre resulta ser un principio olvidado (no sólo desde la modernidad), ya que el paso de lo ideal a lo real, y de lo real a lo ideal, puede manipular fácilmente su significado.

Por lo tanto, la fraternidad no es algo «bueno» *de per se*. Desde el punto de vista nazi, por ejemplo, puede ser muy fraterno matar Judíos, así como el político corrupto puede ser fraterna La compra de votos que le lleva al poder. No hace falta recordar que el holocausto no dejó de acontecer en función de la democracia, que ya estaba consolidada en Alemania. ¿No estaban los arianos hermanados en su objetivo? Es lo que resalta Marcel David (1987, p. 8) en su libro “Fraternité et Revolution Française”, cuando afirma que “De septiembre de 1792 al fin del año II, la fraternidad se volvió un arma de lucha entre los jacobinos y los sans-culottes, que disputaban el poder.”

La fraternidad no es necesariamente causa o consecuencia de la democracia. Es producto de un discurso. Como afirma Djik (2008, p. 18), las personas no son libres para hablar o escribir cuando, donde, para quien, sobre lo que o cómo ellas quieren, sino que son parcialmente o totalmente controladas por los otros, tales como el Estado, la policía, los medios o una empresa interesada en la supresión de la libertad de escrita y de habla. La fraternidad es producida en ese contexto. Por ello vale señalar que la corrupción y la mafia son basadas igualmente en lazos de familia o en verdaderas “hermandades” políticas. La fraternidad depende inicialmente de quien yo considero hermano y de los límites del uso de esa fraternidad, que yo mismo establezco. ¡Quién manipula la fraternidad, por supuesto, no anuncia que lo hace! Además, no debemos desconsiderar que esto puede ser bastante coherente, dentro de un sistema de pensamiento, aunque parezca inmoral e injusto para aquellos que, de él, no participa.

Una vez más se puede argumentar: «- ¡Te equivocas! Esta afirmación es incompatible con la pretensión de univ ersalidad de la fraternidad. La fraternidad jamás podrá ser utilizada para servir a los intereses privados de los individuos o grupos.» Pero, ¿quién define lo que es universal? Estamos frente a un problema milenar. Habría que definir primero el general con el fin de obtener el particular. Yo no creo que una fundamentación deductiva sea segura, pues el sentido de la premisa siempre ser manipulado. Y eso es precisamente lo que ocurre cuando de su uso ideológico. Por lo tanto, es necesario desarrollar una teoría general de la fraternidad que presente una racionalidad que reconecte la utopía y la práctica, deteniendola de ser utilizada como una ideología.

7. LA DIALÉCTICA DE LA FRATERNIDAD

La dialéctica a la que nos referimos no sólo se refiere al carácter relacional de la fraternidad (intersubjetividad/politicidad humana), pero a su propia manera de existir, expresada lingüísticamente. Primeramente, no es algo exterior de nosotros mismos, es una práctica disparada como reacción. Es un movimiento cuyo sentido se enfrenta a algo (el otro como *alter*, la pobreza, la desigualdad, el sufrimiento, etc.). No hay fraternidad sin este algo que se le oponga, y que no es su opuesto, pero su inconveniente. Así que es necesario un estado de cosas no fraternales para que la fraternidad sea posible. Es por eso que la fraternidad no es un «vivir dados de la mano» (¿no sería esto la paz?). Y es justamente por constituirse en la alteridad que decimos que la fraternidad es la práctica de respeto, tolerancia y tantas otras cosas que requieren una relación. Fraternidad de uno sólo es un disparate.

Desde el punto de vista existencial, la fraternidad actúa, inicialmente, en el encuentro, abriendo los sujetos para un reconocimiento del otro como otro. Este encuentro siempre ocurre, pero es la «disposición fraterna» que abre los sujetos para una unión en la diferencia, en donde la alteridad es resignificada. No hay, pues, fraternidad sin esta apertura. El sentido de apertura al otro es característico de la fraternidad tanto en el pensamiento de Lubich como de Del Percio. Por lo tanto, podemos definir la fraternidad en su significado práctico como un complejo de elementos (o algo) a ella distintos, pero su constituyente, y los elementos espirituales (internos al sujeto), sintetizados en la acción (cuyo sentido se da históricamente por la cultura), que actúan en el reconocimiento y la resignificación de la alteridad. La dialéctica de la fraternidad es una concepción no-ideológica de la fraternidad, que busca demostrar su funcionamiento, expreso, retóricamente, como otros fenómenos. Por supuesto, la fraternidad no es solo discurso, es un fenómeno mucho más complejo que implica racionalidad, los conflictos de visiones del mundo, sensaciones, emociones e intereses.

8. LA FRATERNIDAD JURÍDICA

La regulación legal de la fraternidad es, posiblemente, una forma efectiva de reducir la brecha entre la utopía y la práctica, en la medida en que el «decir el derecho» puede validar prácticas (denominadas fraternales), que a menudo no encuentran apoyo en un mundo moralmente fragmentado. En el ámbito del Ejecutivo, la fraternidad ha sido relacionada principalmente con la implementación de políticas públicas destinadas a garantizar la igualdad, ya en el marco legislativo y judicial, con la dignidad de la persona humana, con una idea de mínimo existencial, la solidaridad y los derechos humanos. Estos han sido los principales mecanismos para insertar la fraternidad en los sistemas jurídicos. Y este movimiento que desplaza la fraternidad de la moral hacia el derecho, sólo es posible gracias a un cambio en el sentido de la propia fraternidad, que es estatizada y se somete a un proceso de homogeneización. Ese posicionamiento es, por lo tanto, contrario al de Percio (2014, p. 67), quien cree que la fraternidad no puede ser legislada (ordenada o prohibida) pues, como condición antropológica, ya está en la base del derecho: «La hermandad no es del orden del derecho ni puede ser de suyo exigible legalmente, sino que es “la ley primera”; la que da sentido, la que orienta el derecho.» Como explica a continuación:

[...] se pueden establecer normas que garanticen la libertad de expresión. O de movimientos, o que regulen directa o indirectamente la propiedad privada, la distribución de bienes o servicios o el acceso a información, cargos o empleos contribuyendo así a una mayor igualdad. En cambio, no es posible dictar leyes que ordenen o prohíban conductas fraternas. (PERCIO, 2014, p. 63).

La fraternidad no podría ser legislada porque es ineludible, y está en la base de toda la sociabilidad humana. Pero podría ser reconocida por el Derecho, impidiendo la represión derivada del no reconocimiento de algunos sujetos sociales. Sin embargo, no creo que hay impedimentos para que la fraternidad sea legislada o utilizada como fundamento de decisiones judiciales, y que esté presente no sólo como ideal valorativo que nortea los ordenamientos jurídicos en el ámbito político. La fraternidad puede ser exigida jurídicamente, aunque admitamos que es un dato antropológico, por el hecho que su sentido puede ser sencillamente manipulado.

¿Cuáles serían las diferencias entonces entre una fraternidad moral y una fraternidad jurídica? La principal diferencia que propongo es que la fraternidad «moral» es un atributo interno al sujeto, mientras que la comunidad jurídica es un atributo externo, que conecta las dos áreas. Pero no sólo eso. La fraternidad jurídica no es sólo un derecho, sino también un deber, imponible a los sujetos y al Estado. La comunidad jurídica se puede establecer como un concepto, un principio o regla general, dependiendo de qué función debe desempeñar y lo que pretende el creador de la ley en términos de modelo social que se debe buscar. La fraternidad, como un concepto, que aparece en la arena discursiva de foros jurídicos como digno de ser considerado derecho, camina para convertirse en un principio, una orden de cumplimiento de los derechos fundamentales, que irradia más tarde por medio de las reglas.

La fraternidad jurídica tiene la ventaja de evitar el uso ideológico de la fraternidad por una clase de iluminada, un discurso religioso dominante, una teoría de los oprimidos libertarios, o cualquier grupo que intenta imponer su propia visión del mundo. En este sentido, el derecho fraterno ofrece un filtro que ayuda a prevenir el abuso en la reivindicación de derechos y deberes, sobre la base de la fraternidad.

Un derecho fraterno encuentra, como presupuesto, la fraternidad moral, sin la cual no puede existir. Por eso mismo, ser fraterno en el sentido jurídico demanda primero obtener una respuesta a la primera pregunta que nos guía: ¿cómo ser fraternal sin saber lo que es la fraternidad? De ahí la importancia de los estudios sobre la fraternidad, que establecerían los límites a su ejercicio en el marco moral, y en la

fraternidad jurídica, que indicarían los límites de esta práctica dentro de los sistemas jurídicos. La fraternidad jurídica se inscribe así en la especificidad de cada derecho nacional (pero también del derecho internacional), con sujeción a los criterios de evaluación y los mecanismos jurídicos disponibles (doctrinales, jurídicos, legislativos, etc.), que modulan su significado y su alcance en el ejercicio del control social. No debemos esperar que el derecho altere su racionalidad debido a la inclusión de la fraternidad como elemento jurídico, lo que cambia son sus objetivos y el significado de sus prácticas.

9. CONCLUYENDO, PERO NO FINALIZANDO

La fraternidad jurídica no debería sorprendernos como algo muy lejos de la fraternidad en su sentido habitual. Esto se debe a que el derecho siempre se encuentra en una relación difícil con la realidad, en una lucha constante entre lo que él es, el deber-ser, y el ser del mundo natural en que vive el hombre. El derecho no trata impunemente los elementos de la cultura (la igualdad, la libertad, el trabajo, el honor, la dignidad, etc.). El precio que se paga es el de la necesidad de establecer el significado jurídico de cada uno de estos elementos, lo que, normalmente, suele ser un gran desafío frente a la diversidad de casos concretos relacionados. Lo mismo se aplica a la fraternidad. Si se propone que ella sea derecho, lo primero que debemos considerar es la pérdida relativa de autonomía de la sociedad para definir, incluso si lo hacen precariamente, lo que considera ser fraternidad, en favor de una masificación del sentido que permite el cumplimiento de la norma jurídica. En segundo lugar, que es posible manipular la fraternidad como derecho, con la consecuencia de la profundización de la brecha entre lo ideal y lo real, a través de la manipulación de su sentido jurídico y del sentido moral. Esto constituye el uso ideológico de la fraternidad jurídica.

En resumen, fueron presentadas las dos teorías principales de la fraternidad, ya desarrolladas. Según estas teorías, fraternidad sería deseable en cualquier sociedad, lo que nos hace pensar si no sería una buena alternativa en términos de una sociedad posneoliberal. Las teorías de Lubich y Enrique del Percio son, al mismo tiempo, antropológicas (al definir el humano) e idealistas, en el sentido normativo. La principal diferencia entre ellas es la fundamentación teológica en Lubich ante la idea no teológica de Del Percio. Además, las dos tienen como fondo común la defensa de puntos de vista políticos que preceden las propias teorías.

También hemos observado que cuanto a la explicación sobre su origen, la fraternidad puede tener, básicamente, dos fundamentos: 1 - la creación divina (fundamento teológico); 2 - la creación humana (fundamento antropológico). Partir de una fundación no teológica, permite pensarnos la fraternidad de modo no naturalista, lo que representa una ruptura con la idea de la fraternidad como siempre algo positivo desde el punto de vista de la moralidad dominante. Llegamos a la conclusión de que existe una especie de brecha entre la fraternidad en su sentido utópico (ideal) y su sentido práctico (real). El sentido utópico se toma como la base del sentido práctico, y puede ser manipulado discursivamente para cualquier propósito práctico. Lo llamamos «uso ideológico de la fraternidad.»

Posteriormente, vimos que la dialéctica explica la fraternidad a partir de la idea de «apertura fraterna,» un fenómeno existencial que actúa en el reconocimiento de los sujetos y en la resignificación de la alteridad. Según esta perspectiva, la fraternidad, discursivamente, es algo siendo otras. Luego pasamos a mi tesis principal: la inclusión de la fraternidad como elemento jurídico puede ayudar a impedir el uso ideológico del propio derecho (cuando éste se vuelve contra los derechos fundamentales) y servir como una barrera de contención al uso ideológico de la fraternidad moral, aunque siempre haya el riesgo de que esto sea utilizado para profundizar la brecha entre la utopía y la práctica, volviéndose en un mecanismo jurídico de opresión social.

Obviamente, muchos argumentos presentes en este ensayo necesitan ser mejor explorados y explicados. Nuestra intención fue de repensar el fenómeno de la fraternidad a partir de las dos teorías principales acerca de la fraternidad a la luz de la búsqueda de un mejor modelo de sociedad. La pregunta inicial debe mantenerse: ¿Cómo ser fraterno si yo no sé lo que es la fraternidad? Para concluir, me gustaría destacar uno de los aspectos poco explorados sobre el tema y que podría ser objeto de otros estudios: ¿es posible utilizar un discurso no ideológico y retórico de la fraternidad moral y jurídica?

REFERÊNCIAS

- ADEODATO, J. M. *A Retórica Constitucional: sobre tolerância, direitos humanos e outros fundamentos éticos do direito positivo*. São Paulo: Saraiva, 2009.
- BAGGIO, A. M. (Org.). *O Princípio Esquecido: exigências, recursos e definições da fraternidade na política*. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 2008.
- BARRENECHE, O. (Org.). *Estudios Recientes sobre Fraternidad: de la enunciación como principio a la consolidación como perspectiva*. Buenos Aires: Ciudad Nueva, 2010.
- DAVID, M. *Fraternité et Revolution Française: 1789-1799*. Paris: Aubier, 1987.
- DJIK, T. V. *Discurso e Poder*. São Paulo: Contexto, 2008.
- FERRY, Jean-Luc. *A Revolução do Amor: por uma espiritualidade laica*. Tradução de Véra Lucia dos Reis. São Paulo: Objetiva, 2012.
- GÜMÜ, M. S. *Islam et Christianisme*. Istanbul: Hakikat Kitâbevi, 2010.
- LUBICH, C. *Essential Writings. Spirituality. Dialogue. Culture*. New York: New City Press, 2007.

NICKNICH, M. A Fraternidade como Valor Orientativo dos Novos Direitos na Pós-modernidade. In: BAGGIO, A. M. (Org.). *O Princípio Esquecido*: exigências, recursos e definições da fraternidade na política. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 2008.

PECK, A. THEODORE, Nik. BRENNER, N. Mal-estar no Pós-Neoliberalismo. In: *Novos Estudos*: CEBRAP, n.92, São Paulo, Mar. 2012.

PERCIO, E. *Ineludible Fraternidad*: conflito, poder y deseo. Buenos Aires: CICCUS, 2014.

PIKETTY, T. *O Capital no Século XXI*. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2014.

RUSSELL, B. *Ensaíos Céticos*. Porto Alegre: L&PM, 2014.

SADER, E. *Refundar el Estado*: Posneoliberalismo en America latina. Buenos Aires: Instituto de Estudios y Formacion de la CTA, 2008.

SILVA, M. A.; ANDRADE, F. G.; LOPES, P. M. (Orgs.) *Cidadania, Participação e Fraternidade*: uma abordagem multidisciplinar. Recife: Editora UFPE, 2014.

TUGENDHAT, E. *Introducción a la Filosofía Analítica*. Barcelona: Gedisa, 2003.

VOCE, M. *Desafios*. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 2014.

Recebido em: 09/11/2015

Aprovado em: 19/01/2016